



Studies on Understanding Hadith

P-ISSN: 2588-3895

E-ISSN: 2588-4417



DOI: 10.30479/mfh.2025.21681.2454

An Examination of Sayyid al-Murtada's Usuli Foundations in Hadith Interpretation in al-Amali

Ali Akbar Kalantari¹

Ali Sameni²

Hasan Darvishi^{3*}

Abstract

Sayyid al-Murtada, widely known as “Alam al-Huda” is considered one of the most prominent Shia jurists and theologians of the fifth century AH, whose scholarly influence extended across both Eastern and Western parts of the Islamic world. al-Amali, one of his most significant works, comprises eighty sessions and is primarily organized into four thematic categories: Quranic exegesis, hadith, Arabic literature and poetry, with occasional discussions on theological and jurisprudential principles. In this work, Sayyid al-Murtada, in several instances, presents his foundational principles of jurisprudence (usul al-fiqh), which play a decisive role in the interpretation and assessment of solitary reports (akhbar al-ahad). The primary aim of this study is to examine and elucidate the usuli foundations employed by Sayyid al-Murtada in understanding and interpreting the narrations included in al-Amali. Adopting a descriptive-analytical approach and based on a close textual analysis of al-Amali, the findings indicate that Sayyid adheres to specific jurisprudential principles in his engagement with hadith, such as the rejection of Quran-sufficiency, the authoritative status of Imami consensus (ijma), the non-restriction of certain narrations to fixed meanings, and the principle of asalat al-haqiqa. Overall, it can be concluded that the usuli principles of hadith interpretation discussed by Sayyid al-Murtada in al-Amali primarily address four categories of narrations: (1) narrations containing rare or complex terminology, (2) narrations marked by semantic ambiguity or apparent contradiction, (3) narrations that seem to conflict with Sayyid's own theological or legal principles, and (4) narrations that are seemingly inconsistent with Quranic verses or other transmitted traditions. In addressing these issues, Sayyid al-Murtada effectively resolves the ambiguities and contradictions, offering coherent interpretations aligned with his jurisprudential methodology.

Keywords

al-Amali Sayyid al-Murtada, Fundamentals of Hadith Jurisprudence, Sayyid al-Murtada, hadith interpretation.

Article Type: Research

1. Associate Professor, Department of Quranic Sciences and Jurisprudence, Shiraz University, Iran.
Email: aak1341@gmail.com

2. Assistant Professor, Department of Quranic Sciences and Jurisprudence, Shiraz University, Iran.
Email: sameni@rose.shirazu.ac.ir

3. Responsible Author, M.A. Student in Quranic and Hadith Sciences, Shiraz University, Iran.
Email: hasandarvishi2110@gmail.com

Received on: 02/04/2025

Accepted on: 15/07/2025

Copyright © 2026, Kalantari, Sameni & Darvishi

Publisher: Imam Khomeini International University.





تلفن: ۰۲۱-۸۸۸۸۸۸۸۸
تلفن: ۰۲۱-۸۸۸۸۸۸۸۸

مطالعات فقه حدیث



DOI: 10.30479/mfh.2025.21681.2454

بررسی مبانی اصولی فقه الحدیثی سیدمرتضی در کتاب الأمالی

- علی اکبر کلانتری^۱
علی ثامنی^۲
حسن درویشی^۳

چکیده

سیدمرتضی، معروف به «علم الهدی»، یکی از برجسته‌ترین فقیهان و متکلمان شیعه در قرن پنجم هجری است که آوازه و شهرت او در سراسر عالم، از شرق تا غرب، طنین‌انداز است. کتاب الامالی یکی از آثار مهم و شاخص وی به شمار می‌آید که مشتمل بر هشتاد مجلس است و غالباً در چهار محور اصلی شامل تفسیر، حدیث، ادبیات و شعرو در مواردی نیز در بردارنده مسائل کلامی و اصولی است. سید در این اثر، در برخی موارد، به تبیین مبانی اصولی خود پرداخته است؛ مبانی‌ای که نقش مهمی در تحلیل و فهم اخبار آحاد ایفا می‌کنند. هدف این تحقیق، شناخت دقیق‌تر مبانی اصولی سیدمرتضی در فهم و تأویل اخبار موجود در الامالی است. این پژوهش با روش توصیفی-تحلیلی و با تکیه بر محتوای کتاب الامالی، نشان می‌دهد که سید در مواجهه با روایات، به مبانی اصولی خاصی پایبند بوده است؛ از جمله: مردود دانستن قرآن‌بستگی در استنباط احکام شرعی، پذیرش حجیت اجماع امامیه، اعتقاد به عدم انحصار برخی روایات در معنایی معین و التزام به حجیت اصالة الحقیقه. در مجموع می‌توان گفت مبانی اصولی فقه الحدیثی مورد بحث در الامالی، عمدتاً در یکی از چهار محور ذیل جای می‌گیرند: یاروایات مشتمل بر واژگان خاص و دشوار هستند؛ یا در معنای آن‌ها ابهام و اشکال وجود دارد؛ یا با مبانی فکری و اصولی سید ناسازگارند؛ و یا با آیات قرآن و روایات دیگر تعارض دارند. سیدمرتضی در این کتاب، تلاش کرده است تا این تعارض‌ها و ابهام‌ها را با تأویلاتی متناسب با مبانی اصولی خود برطرف سازد.

کلیدواژه‌ها

الأمالی سیدمرتضی، مبانی اصولی فقه الحدیثی، سیدمرتضی، فقه الحدیث.

نوع مقاله: پژوهشی

۱. دانشیار گروه علوم قرآن و فقه، دانشگاه شیراز، ایران. aak1341@gmail.com
۲. استادیار گروه علوم قرآن و فقه، دانشگاه شیراز، ایران. sameni@rose.shirazu.ac.ir
۳. دانشجوی کارشناسی ارشد علوم قرآن و حدیث، دانشگاه شیراز، ایران (نویسنده مسئول). hasandarvishi2110@gmail.com

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۱/۱۳ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۴/۲۴



ناشر: دانشگاه بین المللی امام خمینی (ره)

۱. طرح مسأله

سیدمرتضی در حوزه‌های مختلف کلام، اصول، فقه، تفسیر و حدیث، تأثیر بسزا و عمیقی در شکل‌گیری و تحول متون دینی شیعه داشته است. وی را می‌توان نخستین اصولی شیعه دانست که مباحث اصول فقه را به صورت مفصل و نظام‌مند در قالب کتابی مدون بررسی کرده است (مطهری، ۱۳۸۵ ش، ۲۶). او در مباحث اصولی، تأکید فراوانی بر حجیت عقل و نقد استدلال‌های غیر معتبر داشت و همواره تلاش می‌کرد به شکلی منطقی و عقلانی به مسائل دینی پاسخ دهد. کتاب الامالی شامل مجموعه‌ای از هشتاد مجلس علمی است که در آن، سیدمرتضی به تفسیر آیات مشکله قرآن و تحلیل احادیث دشوار پرداخته است. در این مجالس، نه تنها به موضوعات تفسیری، بلکه به مسائل کلامی و اصولی نیز پرداخته شده و شیوه تحلیل و استنباط علمی سیدمرتضی در سراسر اثر به روشنی قابل مشاهده است. مبانی اصولی فقه‌الحدیثی سیدمرتضی در الامالی از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است؛ چراکه این اثر یکی از منابع کلیدی برای شناخت رویکرد فقه‌الحدیثی و تفسیری وی به شمار می‌آید و مباحث علمی پیچیده‌ای در زمینه اصول فقه و حدیث را به تفصیل مورد بحث قرار داده است. این کتاب، با تبیین اصول و مبانی خاص در فهم حدیث و تطبیق آن‌ها بر مبنای عقل و شواهد قرآنی، تأثیر قابل توجهی در شکل‌گیری تفکر شیعی داشته است.

از آن‌جا که اصول فقه و روش‌شناسی فهم روایات نزد سیدمرتضی جایگاه ویژه‌ای دارد، این مقاله درصدد بررسی مبانی اصولی فقه‌الحدیثی وی در الامالی است. منظور از «مبانی اصولی» سیدمرتضی در این نوشتار، مجموعه باورها، اعتقادات، حجیت و عدم حجیت ایشان در فهم متون دینی می‌باشد. ضرورت این تحقیق نیز از آن جهت است که موجب درک عمیق‌تر و جامع‌تری از رویکرد اصولی وی در تحلیل احادیث و متون دینی می‌شود.

درباره سیدمرتضی تألیفات و تحقیقات متعددی به صورت کتاب، مقاله و پایان‌نامه انجام شده و منتشر گردیده است که موضوعاتی چون زندگینامه ایشان، مباحث فقه‌الحدیثی، تفسیری، تاریخ حدیث، آثار و ... را مورد بررسی قرار داده‌اند. اما آنچه مستقیماً به کتاب الامالی مربوط می‌شود، در پژوهش‌های زیر به طور خاص مطرح شده است.

- در مقاله «شخصیت سیدمرتضی، کتاب الامالی و احادیث آن» (عباسی، ۱۳۸۰ ش)، به معرفی شخصیت سیدمرتضی - کتاب الامالی و همچنین ذکر روایات تأویلی امالی پرداخته شده است.

- در مقاله «روش فقه‌الحدیثی سیدمرتضی در الاملی» (آلبوغبیش، ۱۳۹۹ش)، به روش سیدمرتضی مانند: توجه به فرهنگ و اسلوب عرب در فهم معنا- استفاده از فرهنگ عرب جاهلی و ... پرداخته شده است.

- در مقاله «گونه‌شناسی تأویل و تبیین روایات در کتاب الاملی سیدمرتضی» (حسومی، ۱۳۹۱ش)، به گونه‌شناسی تأویل و تبیین روایات مانند: حمل حدیث بر معنای ظاهر، کنایی و تمثیل -توجه به فضای سخن و ... پرداخته شده است.

- در مقاله «مبانی و روش سیدمرتضی در فهم اخبار آحاد با تکیه بر کتاب الاملی» (عباسی و آقایی، ۱۳۸۸ش)، به دیدگاه سیدمرتضی درباره حجیت خبر واحد به صورت مختصر در کتاب‌های مختلف سید مانند: الذخیره، الذریعه، الرسائل و ... پرداخته شده، آنگاه به روش سید در فهم احادیث مانند: شرح واژگان، تفسیر معنا و مضمون روایت رفع تعارض با ظاهر آیات و یا روایات دیگر و ... پرداخته شده است.

- در پایان‌نامه کارشناسی ارشد با عنوان «روش سیدمرتضی در فقه‌الحدیث با تأکید الاملی سیدمرتضی» (غفوری اسفریزی، ۱۳۸۵ش)، نیز به بررسی روش سید در فهم احادیث پرداخته شده است.

اما نگارنده در این مقاله به استخراج و بررسی مبانی اصولی فقه‌الحدیثی سیدمرتضی پرداخته است؛ از جمله: مردود دانستن قرآن‌پسندگی در استنباط احکام شرعی، اعتقاد به محصور نبودن برخی روایات در معنایی معین، حجیت حکم عقل و سیدمرتضی، با توجه به پذیرش یا عدم پذیرش این مبانی اصولی و اعتقاد یا عدم اعتقاد به آن‌ها، به تأویل و تفسیر روایات الاملی پرداخته است؛ مباحثی که در پژوهش‌های پیشین بدان‌ها توجه نشده است.

۲. تعریف مفاهیم

۲-۱. مبانی

«مبانی» جمع «مبنی» می‌باشد و به معنای عمارت، بنیان، جای، اساس (شهیدی، ۱۳۸۵ش، ۲۵۷۳) ساختمان، کاخ، تعبیر و روش می‌باشد (بستانی، ۱۳۷۵ش، ۷۷۶).

۲-۲. علم اصول

علم اصول در حقیقت، علم دستور استنباط است. این علم، روش صحیح استنباط از منابع فقه را در فقه به ما می‌آموزد (مطهری، ۱۳۸۵ش، ۱۵). در واقع علم اصول عصای

فقیه در پیمودن راه استنباط است و بدون تحکیم یک رشته قواعد نمی‌توان از کتاب، سنت، عقل و اجماع حکم شرعی را استنباط کرد (سبحانی، ۱۳۹۷ ش، ۵۸).

۳. مهمترین مبانی اصولی فقه‌الحديثی سیدمرتضی در کتاب الامالی

۳-۱. حجّیت حکم عقل

توجه به استدلال منطقی و نقش عقل در آثار سیدمرتضی، از جمله دلایل اصلی اقبال گسترده‌ی دانشمندان به تألیفات و آثار او در گذر قرون و اعصار گوناگون به‌شمار می‌رود. سید در الامالی، با باور راسخ به عقل و ادلّه‌ی آن، همواره از آن با نیکی یاد می‌کند و عقل را حجّتی مشترک برای تمامی اقشار مردمان و پیروان مذاهب مختلف می‌داند (سیدمرتضی، ۱۹۹۸ م، ۲: ۲۳۱). برخی از مبانی‌ای که سید، با اتکا به حجّیت حکم عقل، بر پایه‌ی آن‌ها به تأویل و تفسیر روایات و متون الامالی پرداخته، عبارت‌اند از:

۳-۱-۱. لزوم تأویل روایات ناسازگار با مبانی و اصول عقلی

یکی از مبانی فقه‌الحديثی سید، تأویل آن دسته از اخباری می‌باشد که ظاهر آن‌ها با مبانی و اصول عقلی ناسازگاری دارد و با عقل مطابقت نمی‌کند، در چنین مواردی رد روایت و قطع به کذب راویان آن‌ها در صورتی لازم است که برای آن‌ها هیچ‌گونه توجیه و گریزی در لغت یافت نشود (سیدمرتضی، ۱۹۹۸ م، ۱: ۳۱۸). ایشان در تأویل و تفسیر روایات تا حد ممکن روایات را کنار نمی‌گذارد و به تأویل و تفسیر آن‌ها می‌پردازد. به‌عنوان نمونه می‌توان از روایت ذیل نام برد:

نمونه

سید می‌گوید: اگر درباره این روایت، که عبدالله بن عمر می‌گوید: از پیامبر (ص) شنیدم که فرمود: «إِنَّ قُلُوبَ بَنِي آدَمَ كُلَّهَا بَيْنَ إصْبَعَيْنِ مِنْ أَصَابِعِ الرَّحْمَنِ، يَصْرُفُهَا كَيْفَ شَاءَ»؛ (دل‌های آدمیان بین دو انگشت از انگشتان خداوند بخشنده است و آن‌ها را هرگونه بخواهد، می‌چرخاند). از ما سؤال و پرسش شود و بگویند به چه صورت و وجهی تأویل و شرح این روایت می‌تواند صحیح باشد، که با توحید سازگاری داشته باشد و نفی تشبیه کند؟ سید برای تأویل و تبیین این روایت که به ظاهر مخالف اصول و عقل می‌باشد، که چگونه ممکن است قلب انسان‌ها بین دو انگشت از انگشتان خداوند باشد؟ دو وجه مختلف ذکر می‌کند:

وجه اول: واژه‌ی «اصبع» گرچه در زبان عربی به معنای «عضوی از بدن» است، اما در لغت، معنای «اثر نیکو» نیز برای آن ذکر شده است. سید برای تأیید این تأویل، به ضرب‌المثل معروف عربی استناد می‌کند و می‌گوید: چنین گفته می‌شود: «لفلان علی ماله وإبله إصبعُ حسنه»؛ یعنی «فلان شخص به مال و شتران خود به نیکویی رسیدگی می‌کند». از این رو، معنای روایت را چنین برداشت می‌کند: «هیچ انسانی نیست مگر آن‌که دل او در میان دو نعمت والا و نیک از نعمت‌های الهی قرار گرفته است». در ادامه، سید پرسشی مقدر را مطرح می‌سازد: اگر از ما پرسند که چرا پیامبر (ص) در این جا آن دو نعمت را نام نبرده یا توضیحی درباره‌ی آن‌ها نداده است؟ و نیز چرا خداوند از میان این همه نعمت، تنها به این دو اشاره کرده است؟ پاسخ آن است که احتمال دارد مراد، «نعمت‌های دنیا و آخرت» باشد؛ و از همین رو، تعبیر را به صورت مثنی آورده است. این دو نعمت، در واقع به سان دو نوع یا دو جنس هستند که هر یک در درون خود، شمار فراوانی از نعمت‌ها را در بر دارد.

سید، وجه دیگری نیز برای این روایت ذکر می‌کند و بر این باور است که این وجه، روشن‌تر از وجه پیشین بوده و با سبک سخن عرب و کنایه‌هایی که عرب‌ها در گفتار خود به کار می‌برند، هماهنگی بیشتری دارد. بر اساس این تفسیر، ذکر «انگشتان» در روایت، کنایه از سهولت تصرف در دل‌ها، چرخاندن آن‌ها از سویی به سوی دیگر، و تأثیرگذاری کامل خداوند بر قلوب انسان‌هاست؛ به گونه‌ای که همه‌ی این امور در قبضه‌ی قدرت پروردگار متعال قرار دارد. مگر چنین نیست که مردم، هنگامی که بخواهند آسانی کاری را - بی هیچ زحمت، رنج یا هزینه‌ای - بیان کنند، می‌گویند: «این کار در انگشت من است» یا «در انگشت کوچک من است» یا «در مشت من است»؟ در این روایت، پیامبر خدا (ص) در پی آن است که قدرت مطلقه‌ی الهی در چرخاندن و زیر و رو کردن دل‌ها را، بی نیاز از زحمت و دشواری، به شکلی مبالغه‌آمیز به تصویر بکشد (سیدمرتضی، ۱۹۹۸م، ۱: ۳۱۸-۳۲۲).

۳-۱-۲. تقدّم دلیل عقلی قطعی بر دلیل برگرفته از ظاهر نقلی

عقل یکی از مهم‌ترین مبانی و معیارهای سید در تأویل و تفسیر روایات می‌باشد. از این رو وی تمام سعی و تلاش خود را به کار می‌بندد تا تأویل و برداشت صحیح و منطقی برای روایات پیدا کند (نک: سیدمرتضی، ۱۹۹۸م، ۲: ۳۵۲). سید بر آن است که همواره باید روایات را نخست با معیار و محک عقل سنجید و آن گاه با ادله صحیح مانند قرآن

و سایر ادله دیگر مقایسه کرد. و آن گاه که حدیث از این دو مرحله به سلامتی عبور کرد، می‌توان حکم به صحت مضمون و محتوای آن روایت داد (سیدمرتضی، ۱۴۰۵ق، ۱: ۴۱۰). سید در الامالی در ذیل برخی مباحث آورده است، هنگامی که عقل، در این زمینه هیچ جایی ندارد، مرجع در آن به شنیده‌ها (قرآن و روایات) است. اگر چیزی از طریق قطعیت شنیده‌ها در این موضوع وجود داشته باشد، باید به آن اعتماد کرد وگرنه باید از آن توقف کرد «و إذا لم یکن للعقل فی ذلك مجال فالمرجعُ فیهِ إلی السَّمع، فإن دَلَّ سَمعٌ مقطوع به من ذلك علی شیءٍ عَوَّلَ علیه، و إلا كان الواجب التوقف عنه» (نک: سیدمرتضی، ۱۹۹۸م، ۲: ۳۳۳). وی همچنین در الامالی تصریح دارد: اگر از طرف خداوند سخنی بیاید که ظاهر آن با ادله عقلی ناسازگار باشد، لازم است آن ظاهر را کنار بگذاریم و آن را به معنایی تفسیر کنیم که با ادله عقل سازگار باشد. زیرا عقل بر سخنان (ظاهر) حاکم است و سخنان نمی‌توانند بر عقل حاکم باشند (همان، ۲: ۳۰۱).

عقل از نگاه و دیدگاه سید از اهمیت بالایی برخوردار است. او دلالت عقل را از دلالت دیگر منابع قوی‌تر می‌داند (بیاتی، ۱۳۹۱ش، ۱۰۷). استفاده و حاکمیت عقلی در کتاب الامالی در تأویل احادیث آشکارا مورد عنایت سید بوده است و از آن فایده‌ها برده است (نک: سیدمرتضی، ۱۹۹۸م، ۲: ۲۳۱). با توجه به مطالب فوق و روش تأویل و تفسیر سید در روایات الامالی، که سید برای تأویل و تفسیر روایات در مرتبه نخست به عقل رجوع می‌کند آن‌گاه به نقل ارجاع می‌دهد (نک: همان، ۱: ۴۲۶) می‌توان نتیجه حاصل کرد که سید در برخی موارد برای تأویل و تفسیر هر چه بهتر روایات الامالی عقل را مقدم آورده است و با توجه به عقل، ظاهر برخی روایات را تأویل و تفسیر می‌کند (نک: همان، ۲: ۳۵۲). به‌عنوان نمونه می‌توان از روایت ذیل نام برد:

نمونه

سید در الامالی می‌گوید: روایاتی وجود دارند که دلالت بر ستایش و نکوهش برخی گونه‌های موجودات دارند. به‌عنوان نمونه، کبوتر، چکاوک، بلبل و کبک ستایش شده‌اند و در منابع آمده است که هریک از این موجودات، خداوند بزرگ و اولیای او را حمد، ستایش و دعا می‌کنند و بر دشمنان ایشان نفرین می‌فرستند. از سوی دیگر، روایاتی نیز دلالت بر نکوهش برخی موجودات مانند فاخته، کرکس و مارماهی دارند؛ این موجودات از نکوهش اولیاء سخن می‌گویند (سیدمرتضی، ۱۹۹۸م، ۲: ۳۵۰). چنان‌که گفته شده، مارماهی به سبب انکار ولایت مسخ شده است و از این‌رو، روایت‌هایی در حرمت آن

وارد شده است. همچنین، درباره نکوهش خرس، میمون، فیل و دیگر جانوران حاصل از مسخ، روایاتی نقل شده است. سید در توجیه این گونه روایات، نخست با تکیه بر عقل به تأویل و فهم آن‌ها می‌پردازد و می‌گوید: منظور از نکوهش برخی پرندگان که بر ضد خداوند و اولیاء او سخن می‌گویند و آنان را نفرین می‌کنند، خود پرندگان نیستند؛ بلکه مقصود، صاحبان و کسانی است که از این پرندگان نگهداری کرده، آن‌ها را در اختیار دارند و با آن‌ها مونس و دمخور می‌شوند. در نتیجه، این روایت‌ها می‌خواهند خبر دهند که صاحبان و دوست‌داران این گونه پرندگان، کسانی هستند که سخن ناروا و خلاف ستایش خداوند متعال بر زبان می‌آورند، نه خود پرندگان؛ این از باب استعاره و مجاز و به دلیل رابطه مجاورت و نزدیکی آن‌هاست؛ مانند آن‌که خداوند در قرآن می‌فرماید: «از آبادی پیرسید»، در حالی که منظور، ساکنان و اهالی آن آبادی است، نه خود آبادی. در مورد روایت‌هایی که درباره ستایش و مدح برخی پرندگان آمده است نیز، همین توجیه صادق است.

سید سؤالی فرضی مطرح می‌کند: اگر شخصی پیرسد چگونه ممکن است صرف ارتباط برخی افراد با این گونه پرندگان مستحق مدح باشد، در حالی که کسانی که با گونه‌های دیگر پرندگان در ارتباط‌اند مستحق ذم می‌شوند؟ سید در پاسخ می‌گوید که در این گونه روایت‌ها، خود ارتباط با این نوع پرندگان سبب استحقاق مدح یا ذم نیست و نظر ما این است که ممتنع نیست مؤمنان و کسانی که اولیای خدا را دوست دارند، و نیز کسانی که با دشمنان او دشمنی می‌ورزند، بر این عادت باشند که این گونه پرندگان را در اختیار گرفته و با آن‌ها خو و الفت گیرند؛ همچنین عادت کسانی که با خداوند و اولیا او دشمنی دارند بر این است که با گونه‌های خاصی از پرندگان در ارتباط باشند و با آن‌ها دمخور و مونس شوند. در واقع، به ظاهر سخن و روایت مدح و ذم به این گونه پرندگان نسبت داده شده است، در حالی که این مدح و ذم متعلق به صاحبان و در اختیار دارندگان آن‌هاست که دعا و تسبیح یا ناروا و بدگویی بر زبان می‌آورند؛ این، در حقیقت به دلیل مجاز و آن‌گشایشی است که در باب مجاز وجود دارد (سیدمرتضی، ۱۹۹۸م، ۲: ۳۵۲). سید باز می‌گوید: اگر پرسیده شود و گفته شود که این نکوهش هیچ ارتباط و ربطی به نگهداری و در اختیار گرفتن این موجودات ندارد و مقصود اصلی آن، برخی افراد و اشخاصی است که این موجودات را در اختیار گرفته‌اند و دلیل نکوهش، کفر و گمراهی آن‌ها می‌باشد، پس چرا از ارتباط با این گونه موجودات و در اختیار داشتن آن‌ها نهی شده است؟ سید در پاسخ می‌گوید: این امکان وجود دارد که نگهداری و در اختیار داشتن برخی گونه‌های پرندگان و چهارپایانی که از ارتباط با آن‌ها نهی شده، مفسده‌ای

به همراه داشته باشد، هرچند این مفسده باعث قبیح شدن آفرینش آن‌ها نشود. همچنین ممکن است نگهداری آن‌ها با بدشگرونی و بدفالی همراه باشد؛ همان‌گونه که عرب‌ها در چنین مواردی شیوه‌ها و اندیشه‌های مختلفی دارند. روایت و سخنی که درباره حرمت مارماهی و امثال آن نقل شده، ممتنع و دور از عقل نیست که این حرمت در مورد دیگر حرام‌ها نیز به کار رود، آن هم به واسطه مفسده‌ای که در آن‌ها وجود دارد. آنچه گفته شده است که مارماهی به دلیل انکار ولایت مسخ شده، نباید باور کرد بلکه باید به آن خندید و از کسانی که چنین سخنانی را به زبان می‌آورند یا باور می‌کنند، شگفت‌زده شد. همچنین، هنگامی که درباره حرمت خرس، میمون و فیل سخن گفته می‌شود، باید دانست که حرمت آن‌ها مانند هر حرمت دیگری در شریعت است و هیچ تفاوتی در وجه حرمت وجود ندارد (سیدمرتضی، ۱۹۹۸م، ۲: ۳۵۲).

۳-۱-۳. امکان تقیید و یا تبیین روایات با ادله عقلانی

سید بر این باور است که، هرگاه ادله معتبر (عقلانی) بر اثبات یا نفی مطلبی دلالت داشته باشند، ضروری است که روایاتی که ظاهر آن‌ها با مفاد این ادله تعارض دارد، بر اساس آن ادله تأویل و تبیین شوند. در این راستا، باید ظاهر روایات را در صورت تعارض با دلیل، تفسیر کرد؛ در صورتی که روایت مطلق باشد، آن را مقید نمود؛ اگر عام باشد، تخصیص زد؛ و اگر اجمالی در آن وجود داشته باشد، تفصیل داد. در مجموع، لازم است از تمامی شیوه‌های علمی و فنی لازم برای رفع تعارض میان روایت و دلیل بهره‌گرفت و میان آن دو، تطبیق و توفیق برقرار نمود (سیدمرتضی، ۱۹۹۸م، ۲: ۳۵۰). در این‌جا منظور ما از ادله عقلانی، مواردی است که سید برای تبیین احادیث مجمل، از آیات، روایات و منابع دیگر استفاده نکرده و به جای آن، از عقل برای تأویل و تفسیر هرچه بهتر روایات الامالی بهره‌جسته است. به عنوان نمونه می‌توان از روایت ذیل نام برد:

نمونه

سید در تأویل و تفسیر روایتی که ابوهریره از پیامبر (ص) روایت کرده است، که فرمود: «لَا يَمُوتُ لِمُؤْمِنٍ ثَلَاثَةٌ مِنَ الْأَوْلَادِ فَمَسَّهُ النَّارُ إِلَّا تَحِلَّهَ الْقَسَمُ»؛ (هیچ شخص مومنی نیست که سه فرزند از او بمیرد و سپس جز به اندازه یک سوگند خوردن آتش دوزخ به او نرسد)، به نقد، شرح و توضیح کسانی که به تفسیر و تأویل این روایت پرداخته‌اند می‌پردازد و می‌گوید: در این روایت مسئله‌ای دیگر وجود دارد که پرداختن و تبیین آن از

همه نظرات و وجوه گفته شده، راجح تر و ضروری تر است، و آن این که چگونه ممکن است پیامبر (ص) چنین خبری دهد که اگر کسی سه فرزند خود را در اثر حادثه یا مصیبتی از دست داده باشد، این فرد مصیبت دیده یا به طور کلی آتش دوزخ را حس نکند یا فقط به اندازه یک سوگند خوردن، آتش را احساس نماید؟ چنین برداشتی از روایت، منجر به تشویق و تحریک این شخص به گناه و معصیت می شود؛ و اگر کسی به سبب اتفاقی سه فرزندش را از دست دهد و بمیرد، چگونه ممکن است از کفر الهی در امان باشد؟ سید با استفاده از عقل، روایت را تأویل و تبیین می کند و می گوید که این روایت در مقام تسلی دادن و ستودن کسی است که چنین وضعیتی را تجربه کرده است، نه در مقام ستایش صرف از دست دادن فرزندان، چرا که مرگ فرزندان به فعل خود شخص باز نمی گردد. پس ناگزیر باید تقدیری در روایت وجود داشته باشد و به نظر سید تأویل و تفسیر روایت چنین است: هر مسلمان که سه فرزندش را از دست دهد و در برابر این مصیبت صبر و شکیبایی پیشه کند، پاداش خود را از خداوند بخواهد و به قضای الهی و آنچه خداوند مقدر کرده باشد راضی و خشنود باشد، هرگز آتش دوزخ به او نخواهد رسید. دلیل آن هم صبر و شکیبایی است که این بنده در این راه تحمل کرده است. در واقع، این پاداش (امان ماندن از کفر خداوند و رسیدن فضل او به این بنده) نتیجه صبر و شکیبایی نسبت به مصیبت است. اگر چنین تقدیری برای روایت در نظر گرفته شود، دیگر این روایت موجب ترغیب و تشویق به گناه نخواهد بود. بیشترین برداشت از این کلام، ترغیب و تشویق به صبر و شکیبایی نسبت به مصیبت از دست دادن فرزندان، همراه با امید به پاداش و چشم داشت به فضل و رحمت خداوند در بخشش کیفر گناهان است که شخص ممکن است در آینده گرفتار و مستحق آن باشد (سیدمرتضی، ۱۹۹۸م، ۲: ۵۰-۵۳).

۳-۱-۴. عدم حجیت گفته های منجمان درباره نحس بودن ایام

از سیدمرتضی درباره منجمان که حوادث را پیش بینی می کنند و آن ها را به تأثیر ستارگان نسبت می دهند، همچنین درباره سعد و نحس ایام و تأثیر کواکب و افلاک در خوشبختی و بدبختی، و نیز احکام پوشیدن لباس نو یا رفتن سفر و نظایر آن، پرسش های فراوانی مطرح شده است. سید که عالمی خردگرا بود و برای عقل جایگاه ویژه ای قائل بود، ضمن باطل دانستن نظرات و گفته های منجمان، به شدت به نقد خرافات و نظریات آنان در الامالی پرداخته است. او یادآور معجزات و روایات معصومین (ع) می شود که سخنان و پیشگویی های منجمان را تکذیب کرده و نادرستی ادعاهای آنان را بیان نموده اند (سیدمرتضی، ۱۹۹۸م، ۲: ۳۹۱).

نمونه

سید بہترین دلیل برای رد و عدم حجیت گفته‌های منجمان را معجزات انبیا می‌داند. او معتقد است کہ یکی از معجزات پیامبران، خبر دادن از غیب است؛ امری کہ فراتر از توان بشری و خارج از عادت تلقی می‌شود، مانند زندہ کردن مردگان و شفای بیماران لاعلاج. اگر علم بہ وقایع آیندہ از طریق نجوم ممکن بود، دیگر خبر دادن از غیب بہ عنوان معجزہ و امری خارق العادہ محسوب نمی‌شد. علاوہ بر این، چگونه ممکن است کہ بطلان روایت‌های مبتنی بر نجوم بر یک مسلمان پوشیدہ بماند؟ در حالی کہ مسلمانان، از صدر اسلام تاکنون، ہموارہ منجمان را تکذیب کردہ و نادرستی ادعای آنان را بیان کردہ اند. آنان بر رد باورہای منجمان، نکوہش آنان و ناتوانی شان در پیش بینی دقیق امور، اجماع داشتہ اند. روایت‌های بسیاری از پیامبر اکرم (ص) دربارہی بطلان ادعای منجمان نقل شدہ است. همچنین، سخنان عالمان اہل بیت (ع) و اصحاب پاک پیامبر (ص) نیز ہمگی بر رد این تفکرات تأکید دارند. آنان ہموارہ افکار منجمان را گمراہی و محال دانستہ و از آن‌ہا بیزاری جستہ اند. بنابرین، با توجہ بہ شہرت این دیدگاہ در میان مسلمانان و جایگاہ آن در اصول دین، چگونه ممکن است کسی کہ خود را مسلمان می‌داند و بہ سوی قبلہ نماز می‌گزارد، فریب خلاف این باورہا را بخورد؟ (سیدمرتضی، ۱۹۹۸م، ۲: ۳۹۰).

سید بار دیگر بر بطلان سخنان منجمان تأکید کردہ و می‌گوید: گفته‌های آنان هیچ‌گونہ اعتباری ندارد و اعتمادی بر آن نیست. او با رد نظریات منجمان، پیش‌بینی‌های آنان دربارہ حوادث روزگار را فاقد حقیقت و ارزش می‌داند. بہ اعتقاد سید، اگر علم نجوم (پیش‌بینی بہ وسیلہ ستارگان) علمی معتبر و درست بود و منجمان قادر بودند سعد و نحس روزگار را بشناسند و پیش از وقوع حوادث از آن آگاہی یابند، باید آثار این علم در زندگی خودشان آشکار می‌شد. او استدلال می‌کند کہ اگر منجمان واقعاً از چنین دانشی بہرہ‌مند بودند، باید میزان سلامت و موفقیت آنان بیشتر و مصیبت‌ہا و گرفتاری‌ہایشان کمتر از دیگران می‌بود. زیرا با استفادہ از این دانش، می‌توانستند پیش از وقوع بلاہا از آن‌ہا اجتناب کنند. با این حال، مشاہدہ می‌شود کہ هیچ تفاوتی میان سلامت و وضعیت افرادی کہ علم نجوم می‌دانند با کسانی کہ از این علم بی‌بہرہ اند وجود ندارد.

سید پرسشی اساسی را مطرح می‌کند: چگونه ممکن است کہ گاہی پیش‌بینی‌های منجمان درست از آب درآید؟ او در پاسخ می‌گوید: ما افرادی را می‌شناسیم کہ هیچ آشنایی یا دانشی در علم نجوم ندارند و حتی بہ این علم نزدیک ہم نشدہ اند، اما گاہی پیش‌بینی‌های صحیحی از آنان صادر می‌شود.

سید با این پرسش و پاسخ‌های مکرر درباره علم نجوم، پیشگویان و احکامی که بر اساس این علم صادر شده‌اند، بر بطلان و بی اعتباری آنها تأکید می‌کند. او تصریح می‌کند که نه تنها به این احکام و گفته‌ها عمل نمی‌کند، بلکه حتی در خانه خود تقویمی که سعد و نحس ایام را نشان دهد، نگهداری نمی‌کند و هیچ توجهی به این امور ندارد (همان).

۲-۳. عدم حجیت خبر واحد

درباره حجیت احادیث، هم میان شیعه و هم میان اهل سنت، میان عقل‌گرایان و نص‌گرایان اختلاف‌های جدی و فراوانی وجود داشته است. در میان بغدادی‌ها به ویژه شیخ مفید و سید مرتضی در خصوص خبر واحد، جمله بسیار معروف و پرکاربرد این بود: خبر واحد نه سودی می‌بخشد و نه دانشی یا عملی را واجب می‌کند (مفید، ۱۳۷۱ق، ۱۲۳؛ شریعتمداری، ۱۳۹۲ش، ۱۳۶).

سید علاوه بر این که خبر واحد را در اصول دین حجت نمی‌داند (سیدمرتضی، ۱۴۰۵ق، ۱: ۲۱۱)، در فقه هم برای خبر واحد جایگاهی قائل نیست و آن را حجت نمی‌داند (سیدمرتضی، ۱۴۰۵ق، ۱: ۲۴؛ همو، ۱۳۹۱ق، ۲۶۹). البته اگر خبر واحد نص باشد (خادمیان، ۱۳۹۹ش، ۳۳۶) و یا از طریقی موجب علم شود مانند این که مؤید به اجماع باشد، به خبر واحد استناد می‌کند (سیدمرتضی، ۱۴۰۵ق، ۲: ۲۱-۲۲؛ خادمیان، ۱۳۹۹ش، ۳۳۶، ۳۳۷). علت اصلی نپذیرفتن حجیت خبر واحد از سوی سید به عنوان یکی از مبانی و ابزارهای اعتقادی این است که خبر واحد مفید علم نیست (سیدمرتضی، ۱۴۰۵ق، ۴: ۳۳۶). در جای‌جای الامالی نمونه‌هایی از نپذیرفتن بسیاری از اخبار به دلیل خبر واحد بودن را می‌توان پیدا کرد (نک: سیدمرتضی، ۱۹۹۸م، ۲: ۳۹۶). سید در الامالی در ذیل برخی روایات، بحث حجیت خبر واحد را مطرح می‌کند و بر این نظر است که خبر واحد حجیت ندارد «فأما الخبر الَّذي تُدَّعى روايته فهو خبر واحد، ولا حجه» (سیدمرتضی، ۱۹۹۸م، ۱: ۸۹). همچنین خبر واحد را موجب علم و یقین نمی‌داند (نک: سیدمرتضی، ۱۹۹۸م، ۲: ۳۵۰). به عنوان نمونه می‌توان از روایات ذیل نام برد:

نمونه ۱

در مورد این روایت که پیامبر (ص) فرمود «مَنْ رَأَى فَقْدَ رَأَى فَإِنَّ الشَّيْطَانَ لَا يَتَخَيَّلُ بِي»؛ (هرکسی مرا در خواب دیده باشد واقعاً مرا دیده است، چرا که شیطان به شکل من

نمی‌تواند متمثل کند). از سید سؤال شده است نظر شما در مورد این روایت چیست؟ سید این روایت را از ضعیف‌ترین اخبار آحاد دانسته است و بر این نظر است که بر چنین خبری نمی‌توان اطمینان و تکیه کرد؛ «هذا خبر واحد ضعیف من أضعف أخبار الآحاد، ولا معول علی مثل ذلك» (سیدمرتضی، ۱۹۹۸م، ۲: ۳۹۴).

نمونه ۲

روایتی دیگری که منسوب به امام صادق (ع) می‌باشد: «لقد آخی رسول الله (ص) بین سلمان و ابی ذر، و لو اطلع أبوذر علی مافی قلب سلمان لقتله»؛ (پیامبر (ص) بین سلمان و ابوذر برادری و اخوت برقرار کرد. با این وجود اگر ابوذر از آنچه در دل سلمان می‌گذشت آگاهی پیدا می‌کرد او را می‌کشت) سید ضمن این‌که این روایت را خبر واحد می‌داند، خبر واحد را قبول ندارد و آن را ضعیف می‌داند که موجب علم و یقین نمی‌شود؛ «إنَّ هذا الخبر إذا كان من أخبار الآحاد التي لا توجب علماً ولا تُثلج صدراً» (سیدمرتضی، ۱۹۹۸م، ۲: ۳۹۶).

۳-۳. حجیت قول اهل لغت

یکی از رایج‌ترین و در عین حال ساده‌ترین شیوه‌های به دست آوردن معنای واژگان، مراجعه به معاجم و اقوال لغویان است که این روش را شیوه تقلیدی نیز می‌نامند (قاسمی و همکاران، ۱۴۰۰ش، ۸۷). سید همراه با مشهور قائل به مراجعه به قول لغوی است و حتی برخی از وی نقل اجماع کرده‌اند (انصاری، ۱۴۲۳ق، ۱: ۱۷۴). سید خود نیز در اثنای استدلال‌هایش به وفور با استشهاد و ارجاع به قول لغوی، این امر را به نمایش گذاشته است (سیدمرتضی، ۱۳۹۱ق، ۲۶۸-۲۷۸؛ همو، ۱۴۰۵ق، ۴: ۳۰۰؛ خادمیان، ۱۳۹۹ش، ۳۳۲).

سید در الامالی برای تأویل هرچه بهتر فهم برخی روایات، به قول لغویان رجوع می‌کند و نظر آن‌ها برای او قابل احترام و پذیرفتنی است. او تصریح دارد که می‌توان به سخن لغویان اطمینان کرد؛ زیرا هریک از آن‌ها دارای پشتوانه‌ای هستند: «ولا أرى لإحدى الروایتین علی الأخری رجحاناً؛ لأنَّ كلَّ واحد منهما قد أتت من جهة من يُسکن إلی قوله، و لكل منهما مخرج فی اللغة، و تأویل یرجع إلی معنی واحد» (سیدمرتضی، ۱۹۹۸م، ۱: ۴۵۷). به عنوان نمونه می‌توان از روایت ذیل نام برد:

نمونه

سید در تأویل این روایت که ابوهریره از پیامبر (ص) روایت کرده: «نَهَى عَنْ كَسْبِ الزَّمَّارَةِ»؛ (پیامبر از کسب زناکار نهی کرده است). به بیان و نظرات بین لغویان و غریب الحدیث نگارانی مانند ابن قتیبه، قاسم بن سلام، ابن انباری و ... برای واژه «زَمَّارَه» می‌پردازد و می‌گوید: ابوعبیده به نقل از حجاج می‌گوید: واژه «زَمَّارَه» به معنی «زانیه» یعنی زن زناکار می‌باشد. اما کسانی دیگر بر این نظر هستند که این واژه «رَمَّازَه» می‌باشد. ابوعبید سخن حجاج را دقیق‌تر خوانده است و می‌گوید: نمی‌داند واژه «زَمَّارَه» از چه چیزی گرفته و اخذ شده است. ابن قتیبه نیز گفته است: حقیقت و درستی با ابوعبیده است و نظر ابوعبیده را درباره این واژه قبول دارد، مگر در مخالفت با کسانی که مدعی هستند این واژه «رَمَّازَه» است؛ چون واژه «رَمَّازَه» به معنای بدکار می‌باشد و بدکار را برای آن «رَمَّازَه» خوانده‌اند که با چشم و ابرو و لب‌ها، ایما و اشاره می‌کند. و فرّاء به استناد آیه قرآن (آل عمران: ۴۱) درباره این واژه بر این نظر می‌باشد که اکثر اشاره‌های رمزآلود به لب‌هاست. و واژه «رَمَّازَه» را صفتی از اوصاف زن بدکار و بدنام می‌داند که به یک اسم برای او مبدل شده است و چنین زنی را «هلوک» نیز گویند. برای این‌که «تَهَالُکَ عَلَی الرَّجُل» یعنی (خود را بر مرد می‌افکند). سپس همین صفت برای چنین زنان (زناکار) در نظر گرفته شده است هرچند دیگر زنان (پاکدامن) چنین کاری را برای همسران خود انجام می‌دهند. این زن بدکاره را «خریع» نیز گویند. برخی دیگر زن بدکار را «قبحه» می‌گویند.

ابن انباری مانند ابوعبید بر این عقیده است: واژه «زَمَّارَه» درست و صحیح می‌باشد و برای سخن خود سه دلیل می‌آورد. دلیل اول: اجماع اهل حدیث بر واژه «الزَّمَّارَه» می‌باشد که اکثریت اهل حدیث این واژه را قبول دارند. دلیل دوم: این‌که زن بدکاره خودش و سخن خویش را می‌آراید و با ناز و عشوه حرف می‌زند و در زبان عرب نیز ماده «زمر» به معنای «حسن» و «زیبایی» می‌باشد. دلیل سوم: زن بدکاره را به خاطر اندک و بی مقدار بودن خیری که در آن وجود دارد «زَمَّارَه» نام گذاشته‌اند و به همین دلیل است عرب‌ها گوسفندی را که از پشم کمتری برخوردار است را «نَعْجَه زَمْرَه» می‌گویند

سید بعد از ذکر اقوال لغویان و حدیث پژوهان که هر یک برای خود دلایلی و شواهدی داشتند بر این نظر است که برای هیچ‌یک از این دو وجه و نظریه‌ای که گفته شد ترجیحی بر دیگری وجود ندارد و به دلیل این‌که دو نظریه، از سوی اشخاصی مطرح

گردیده که به سخن و گفته آن‌ها اطمینان است و هریک از آن‌ها دارای توجیهات و دلایلی هستند که سرانجام نظرات آن‌ها به یکی برمی‌گردد، چه معنای «زَمَّارَه» چه معنای «رَمَّازَه» هر دو یکی است و به معنای «فاجر و زناکار» برمی‌گردد، بنابراین شایسته و سزاوار است که این هر دو وجه مساوی و یکسان تلقی شوند و راوی در انتخاب هر یک از آن دو مخیر باشد (سیدمرتضی، ۱۹۹۸م، ۱: ۴۵۴-۴۵۷).

۳-۴. حجیت اصالة الحقیقه

اعتقاد و باور به لزوم ترجیح معنای حقیقی بر معنای مجازی، یکی از مبانی اصولی سید در تفسیر متون دینی و روایات است. این مبنا بیان می‌کند که اولویت با معنای واقعی و حقیقی است، مگر آن‌که قرینه یا دلیلی برخلاف آن وجود داشته باشد. به بیان دیگر، ایشان در تأویل و تفسیر روایات معتقد است که مادامی که قرینه و دلیلی برای معنای مجازی وجود نداشته باشد، باید اصل را بر معنای حقیقی گرفت و به تأویل و تفسیر آن پرداخت. خود نیز در مواقعی که معانی میان مجاز و حقیقت مردد باشد، الفاظ را حمل بر معنای حقیقی می‌کند: «حمل الکلام علی الحقیقه اُولی من حمله علی المجاز» (سیدمرتضی، ۱۹۹۸م، ۲: ۱۷۱).

سید بر این نظر است که اگر کلمه یا لفظی چند معنی داشته باشد، اعم از حقیقی و مجازی، و هیچ دلیل و قرینه‌ای برای تعیین این‌که گوینده معنای حقیقی را در نظر داشته یا معنای مجازی مدنظر بوده است وجود نداشته باشد، در این‌گونه موارد معنای حقیقی را بر معنای مجازی ترجیح می‌دهد. او معتقد است که کاربرد لفظ از سوی لغت‌دانان در درجه اول دلالت بر معنای حقیقی دارد: «إن ظاهر استعمال أهل اللغة اللفظه في شيء دلالة على أنها حقيقة فيه إلا أن ينقلنا ناقل عن هذا الظاهر» (سیدمرتضی، ۱۳۶۳ش، ۱۳: نک: شریعتی‌نیاسر، ۱۳۹۲ش، ۱۴۸). نیز می‌گوید: «هو أن يحمل في الحقيقة» (سیدمرتضی، ۱۹۹۸م، ۱: ۴۲) و همچنین: «يختبز فيه على الحقيقة» و «حمل الکلام علی التَّنَوُّر الحقیقی» (سیدمرتضی، ۱۹۹۸م، ۲: ۱۷۰). بر اساس همین قاعده و مبنا، در کتاب الامالی به تأویل و تفسیر روایات پرداخته است. به عنوان نمونه می‌توان از روایت زیر نام برد:

نمونه

یکی دیگر از روایاتی که سید در تأویل و تفسیر آن از این مبناي خود (لزوم ترجیح معنای

حقیقی بر معنای مجازی) پیروی کرده است، نظرات و روایات وارده در مورد تفسیر آیه «... حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَمْرُنَا وَفَارَ التَّنُّورُ قُلْنَا...» (هود: ۴۰) که در مورد جریان طوفان حضرت نوح (ع) می‌باشد که خداوند متعال در آن از فوران آب از «تنور» خبر داده است. برخی از مفسرین نظرات مختلفی درباره جمله «فار التنور» ابراز داشته‌اند که در اغلب آن‌ها به معنای مجازی آن از جمله: «خشم و غضب خداوند، روشنایی نور، سطح مرتفع زمین و ...» سخن به میان آمده است. برخی بر آن نظر هستند که منظور از «تنور» سطح زمین می‌باشد که خبر از آن دارد که آب بر سطح زمین جوشید و در حال طغیان کردن است. برخی دیگر منظور از «تنور» را بخش‌های مرتفع زمین می‌دانند. سید در ذیل این آیه روایتی از حضرت علی (ع) نقل کرده مبنی بر این که منظور از «فار التنور» این است که نور آشکار شد و روشنایی رخ نمود و حرارت روز بالا رفت و سرانجام شب به پایان رسید. «المراد بـ «وَفَارَ التَّنُّورُ» أَيْ بَرَزَ النَّورُ، وَظَهَرَ الضَّوُّ، وَتَكَاثَّفَتْ حَرَارَةُ دُخُولِ النَّهَارِ، وَتَقَضَّى اللَّيْلُ. وَهَذَا الْقَوْلُ يَرُودُ عَنْ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ» (سیدمرتضی، ۱۹۹۸م، ۲: ۱۷۰).

برخی دیگر منظور از «تنور» را خشم و غضب خداوند متعال می‌دانند که بر آن‌ها شدت و اوج گرفته و این غضب دامن‌گیرشان شده است. سرانجام و در نتیجه، سید این روایت و نظریات گفته شده که مقصود و منظور از «فارالتنور» را به معنای مجازی آن گرفته اند رد می‌کند و معنای حقیقی آن را که همان «تنور» (جایی که در آن آتش وجود دارد و نان می‌پزند) مورد پذیرش قرار داده است.

برخی از این تفاسیر (ابن عباس، حسن و مجاهد) هم بر این نظریه هستند که منظور از آن تنور، همان تنور به معنای حقیقی بوده، برخی گفته‌اند این تنور به حضرت آدم (ع) تعلق داشته برخی دیگر گفتند: آن تنوری بوده که در خانه حضرت نوح (ع) در سرزمین شام بوده برخی دیگر گفته‌اند: تنور در منطقه و سرزمین کوفه بوده. سید دورترین و ضعیف‌ترین این نظریه‌ها را، نظریات و سخنانی می‌داند که از باب مجاز و تمثیل و استعاره و ... است که در آن تنور را به معنی خشم و غضب خداوند در نظر گرفته بودند و بهترین و نزدیک‌ترین نظریه به واقع را سخنان و نظرات کسانی می‌داند که در آن واژه «تنور» را به معنای حقیقی خود تفسیر و تأویل کرده‌اند (سیدمرتضی، ۱۹۹۸م، ۲: ۱۷۰).

۳-۵. حجّیت اجماع امامیه

اجماع، به مفهوم اتفاق نظر امت پیامبر (ص) (هرچند با در نظر گرفتن برداشت‌های

گوناگون علما درباره حدود و کیفیت آن) یکی از مصادر تشیع و اصدار حکم دینی از دیرباز بوده است (ذوقی و همکاران، ۱۴۰۴، ش، ۱۷۷). در نظر و نگاه سید که فقط به یقین و قطع اعتماد دارد، اجماع نیز یقین آور است. سید اجماع را در ذیل راه‌های کسب قطع به دین ذکر کرده است (سیدمرتضی، ۱۴۰۵، ق، ۱: ۲۱۰؛ ورک: همو، ۱۳۹۱، ق، ۶).

اعتبار و کاشفیت و دلالت اجماع آن قدر زیاد است که آن را به دلیلی مستقل و خودبسنده تبدیل کرده است و اگر در جایی اجماعی در میان باشد، نام بردن از دیگر ادله از باب فضل و فضیلت است: «اگر به اجماع، ظاهر کتاب خدا یا شیوه دیگری که مقتضی علم و موجب یقین باشد افزوده شود، این یک فضیلت است و دلالتی است که به دلالتی دیگر افزوده می‌شود و گرنه، اجماع امامیه کافی است» (سیدمرتضی، ۱۳۹۱، ق، ۶؛ شریعتمداری، ۱۳۹۲، ش، ۱۴۲). سید در الامالی به حجیت اجماع امامیه تصریح کرده است، و دلیل آن را وجود معصوم (ع) در آن می‌داند «و اجماعهم حجه لأن المعصوم فی جملتهم» (سیدمرتضی، ۱۹۹۸، م، ۲: ۳۳۳). به عنوان نمونه می‌توان از روایت ذیل نام برد:

نمونه

سید درباره اثبات برتری مقام پیامبران و امامان (ع) از فرشتگان بر این نظر است: عقل در چنین مواقعی (باب حکم) جایگاهی ندارد؛ زیرا از دروازه و گذر عقل نمی‌توان به این نتیجه قائل شد که در آن برای مکلفی یا شخصی بر مکلف یا شخص دیگر برتری وجود داشته باشد. چون منظور و مقصود از برتری در اینجا فزونی و زیادی شخصی نسبت به شخص دیگر در مقام استحقاق ثواب می‌باشد و از ظاهر انجام عبادات و طاعات هم نمی‌توان به شناخت و آگاهی کافی نسبت به اندازه و مقدار ثواب اعمال اشخاص دست پیدا کرد. در نتیجه از طریق عقل نمی‌توان به این آگاهی دست پیدا کرد پس باید به نقل بازگشت و دلیل قطعی را در نقل (آیات و روایات) پیدا و به آن تکیه کرد و اگر دلیل قطعی نقلی نیز در این باب پیدا نشد که به این امر دلالت کند (دلیل نقلی قطعی که به صورت یقینی و قطعی بر برتری پیامبران نسبت به فرشتگان دلالت کند وجود ندارد) پس به ناچار باید توقف کرد (سیدمرتضی، ۱۹۹۸، م، ۲: ۳۳۳).

سید بعد از آن که دلایل عقل و نقل را برای اثبات این گزاره کافی نمی‌داند، بر این نظر است که درباره اثبات و آگاهی از این مسئله آنچه می‌توان بدان تکیه کرد و از آن طریق به این حقیقت دست پیدا کرد، اجماع شیعه امامیه می‌باشد، که در آن هیچ اختلاف نظری درباره برتری پیامبران بر فرشتگان وجود ندارند و از آن همه بالاتر رفته

و صراحتهً بیان می‌کند که امامان (ع) بر فرشتگان نیز برتری دارند و اجماع امامیه را حجت می‌داند چرا که معصوم (ع) هم از جمله ایشان می‌باشد (همان).

۳-۶. اعتقاد به محصور نبودن برخی روایات در معنایی معین

سید در الامالی معتقد است که همه وجوه معنایی کلام می‌تواند مورد نظر گوینده باشد و به این امر تصریح کرده که لازم نیست، بعید و دور دانسته شود، تفسیر یک سخن بر وجهی از وجوه محتمل در صورتی که شاهی در لغت و کلام عرب داشته باشد. زیرا آن کسی که دست به کار شرح و تفسیر واژه‌های ناآشنایی می‌شود لازم است همه وجوه معانی که کلام آن‌ها را برمی‌تابد، ذکر کند. ممکن است هریک از این وجوه خودش به تنهایی مورد نظر گوینده باشد و هیچ تکلیفی به دوش آن کس که دست به شرح و تفسیر می‌زند نیست که به‌طور معینی علم به مقصود گوینده پیدا کند؛ چرا که مقصود و هدف راستین گوینده از نظر این مفسر پنهان است (نک: سیدمرتضی، ۱۳۹۸م، ۱: ۱۸، ۱۹) و به عنوان نمونه می‌توان از روایت ذیل نام برد:

نمونه

سید در ذیل روایت «مَنْ أَحَبَّنَا أَهْلَ الْبَيْتِ؛ فَلْيَسْتَعِدَّ لِلْفَقْرِ جِلْبَاباً، أَوْ تَجَفَّافاً»؛ (هر فردی خاندان ما را دوست دارد برای فقر، تن‌پوشی آماده سازد). پس از نقل نظر قاسم بن سلام که تفسیر صحیح روایت را این‌گونه می‌داند که منظور آن حضرت «فقر در قیامت» است. و ابن قتیبه که تفسیر درست روایت را خلاف نظر ابو عبیده می‌داند و آن حضرت «فقر در دنیا» را اراده نموده است. سید هر دو نظر را صحیح می‌داند و در تأویل و شرح این روایت از معنای لغوی لغویان بهره جسته و با توجه به معنای لغوی آن به تأویل آن پرداخته و می‌گوید: وجه سومی نیز امکان دارد که زبان نیز بر صحت آن گواهی می‌دهد و آن این است که یکی از وجوه معنای لغوی واژه «فقر» این است که بینی شتر را ببرند تا به استخوان برسد و یا نزدیک آن شود و آن‌گاه طنابی از این سوراخ رد کنند و با آن شتر را رام کنند و به کسی که با شتر چنین کند گویند: «فَقْرَهُ يَفْقَرُهُ فَقْرًا»، به خاطر همین است که شتر را «مَفْقُور» یا «به فقره» گویند. همچنین می‌گوید: هر چیزی در آن شکاف یا زخمی ایجاد کنند، گویند: «فَقَّرْتَهُ تَفْقِيرًا»، به همین دلیل است که مصیبت‌های کمرشکن را «فاقره» می‌گویند و یا شمشیر را «سَيْفٌ مُفَقَّر» نامند. بر این اساس، سخن حضرت علی (ع) چنین تأویل و تفسیر می‌شود «هرکس ما (خاندان

اهل بیت (ع)) را دوست دارد، بر نفس خویش لگام زند و آن را به افسار کشد و به سوی طاعت‌ها برد و از شهوت‌ها باز بدارد و بر آنچه ناخوشایند هست صبر کند و در سختی‌ها شکیبیا باشد و به این طریق نفس خود را رام کند، همان‌طور که شتر سرکش را رام می‌کنند» (سیدمرتضی، ۱۹۹۸م، ۱: ۱۸).

۷-۳. عدم حجیت و صحت خواب انبیاء (ع)

سیدمرتضی با توجه به این‌که دانشمندی عقل‌گرا است به این نظر معتقد است که عقل انسان در عالم خواب، دارای سهو می‌باشد و سهو آگاهی را نفی می‌کند و آن‌که خفته باشد فاقد کمال عقلی است، از همین روی و به دلیل نقصان عقل و فقدان آگاهی در هنگام خواب به عقاید باطل می‌گراید. از سید سؤالی پرسش شد که درباره خواب‌های پیامبران چه نظری دارید؟ و علت صحت این خواب‌ها را چه می‌دانید؟ او گفته است: روایاتی که در این زمینه به ما رسیده به گونه‌ای هستند که نه به صحت آن‌ها یقین وجود دارد و نه علم در پی آورند (سیدمرتضی، ۱۹۹۸م، ۲: ۳۹۲-۳۹۴).

نمونه

سید از زبان پرسشگر فرضی مسئله‌ای درباره خواب‌ها و همچنین خواب پیامبران (ع) مطرح می‌کند مبنی بر این‌که اگر پرسیده شود نظر شما درباره خواب پیامبران (ع) و صحت و سقم خواب آن‌ها چگونه است؟ تا جایی که هر آنچه را در خواب رویت کنند مشابه آنچه از وحی بشنوند باشد، چیست؟ سید ضمن یقین نداشتن به چنین روایاتی می‌گوید: احتمالی که در این عرصه ممکن است وجود داشته باشد این است که خداوند پیامبری از پیامبران برگزیده خویش را به واسطه وحی که از طریق فرشته وحی به او می‌رسد از این مطلب آگاه کند که در هنگام خواب تو را از چنین و چنان مسئولیت و کاری که قرار هست انجام دهی آگاه سازد و به همین دلیل پیامبر (ص) از صحت و سقم خوابی که دیده و کاری که به او گفته شده آگاهی می‌یابد نه صرفاً بدان سبب که در خواب دیده است. به‌عنوان نمونه ذبح حضرت اسماعیل (ع) در خواب به حضرت ابراهیم (ع) به همین وجه تفسیر می‌گردد. و اگر این چنین نبود پس چگونه حضرت ابراهیم (ع) به‌طور یقین و قطع دریافت که باید چنین ذبحی انجام دهد (سیدمرتضی، ۱۹۹۸م، ۲: ۳۹۲-۳۹۴).

۳-۸. اعتقاد به مردود بودن قرآن بسندگی در استنباط احکام شرعی

یکی از مباحث کلان اعتقادی و اصولی سید در الایمالی مبحث مردود بودن قرآن بسندگی می‌باشد که حجّیت تمام دلایل شرع نظیر: سنت، عقل و اجماع را در خود جای داده است. ایشان روایات را در همه حوزه‌ها اعم از مباحث اعتقادی، معارفی و فقهی قبول دارد و به احادیث و دیگر دلایل شرع به عنوان حجّیت نگاه کرده است (نک: سیدمرتضی، ۱۹۹۸م، ۱: ۳۵). وی چنان به این مبانی قائل هست که تصریح دارد روایات ناسازگار با علم قطعی و یقینی لزوماً باید تأویل و تفسیر شود (همان، ۲: ۳۹۶) و معتقد است هر کس از قرآن فراتر رود و به سراغ سنت، اجماع و دیگر دلایل شرع رود این کار تجاوز از قرآن محسوب نمی‌شود و باز می‌گوید: قرآن بر وجوب پیروی از سنت و دیگر دلایل شرع دلالت دارد. از این روی، هر شخصی در رسیدن به حکمی از احکام بر یکی از این دلایل تکیه زند، درباره‌اش این تعبیر روا نخواهد شد که از قرآن فراتر رفته است (سیدمرتضی، ۱۹۹۸م، ۱: ۳۵). در این جا صرفاً به نمونه‌های اشاره خواهیم کرد که سید از روایات، حکم فقهی از آنان استخراج کرده است. سید در الایمالی برای فهم و استنباط هرچه بهتر روایات، از مبانی فوق پیروی کرده است.

نمونه ۱

سید در تأویل و تفسیر روایتی از محمدبن حنفیه که ایشان از پدر خود حضرت علی (ع) درباره ماریه قبطیه مادر ابراهیم و پسر عموی قبطی‌اش که با او در رفت‌وآمد بود و پشت سر آن‌ها حرف‌ها زده می‌شد، می‌گوید: پیامبر (ص) به من فرمود: «خذ هذا السیف واطلق فإن وجدته عندها فاقتله»؛ (این شمشیر را بگیر و اگر آن مرد را نزد ماریه یافتی او را بکش). «أکون فی أمرک إذا أرسلتني کالسکه المحماه، أمضی لما أمرتني، أم الشاهد یرى ما لا یرى الغائب»؟ (گفتم: یا رسول الله به خاطر این که مرا به کاری رهسپار کردی در فرمان‌برداری همچون سکه‌ای گداخته خواهم بود و فرمان شما را اجرا خواهم کرد یا شاید حاضر در صحنه چیزی بیند که غایب نمی‌بیند؟). «فقال لی النبی صلی الله علیه وآله: «بل الشاهد یرى ما لا یرى الغائب»»؛ (حاضر چیزی می‌بیند که غایب نمی‌بیند) (سیدمرتضی، ۱۹۹۸م، ۱: ۷۷). پس حضرت علی (ع) شمشیرش را آماده کرد و رفت و آن مرد را نزد ماریه یافت چون که شمشیر کشید، فهمید که قصد او دارد، فرار کرد و از درخت نخلی به بالا فرار کرد و از آن جا خودش را از پشت بر روی زمین انداخت. ناگهان حضرت دید او بریده آلت است و مانند مردان دیگر نیست. حضرت علی (ع) در

این هنگام شمشیر خود را غلاف کرد و به سمت پیامبر (ص) آمد و او را از این جریان باخبر کرد. پیامبر (ص) خدا فرمود: «الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي يَصْرِفُ عَنَّا أَهْلَ الْبَيْتِ»؛ (سپاس خداوند متعالی که بدی را از ما خاندان دور می‌دارد) (سیدمرتضی، ۱۹۹۸م، ۱: ۷۷ ت ۸۰). سید از این روایت چندین حکم برداشت کرده است.

الف- جایز بودن نگاه به شرمگاه انسان در مواقع ضروری

یکی از مواردی که سید احکامی را از طریق روایات استخراج می‌کند، روایت ماریه قبطیه می‌باشد. سید در این روایت معتقد است، نگاه کردن به شرمگاه انسان در مواقعی که ضرورتی مانند: اقامه حکم یا حد کیفری پیش بیاید و در آن چنین امری جز با نگرستن به شرمگاه امکان‌پذیر نباشد جایز است. چنان‌که در جریان ماریه قبطیه جز از طریق نگرستن و نگاه کردن به شرمگاه او، آن مرد از آن اتهام برائت پیدا نمی‌کرد و مشخص نمی‌شد که دارای چنین وضعیتی است. در این مواقع بر امام و رهبر لازم است چنان‌که بر ضد کسی دعوی زنا صورت گرفت و او خود دعوی محبوب بودن کند (نگرستن آلت)، دستور دهد در وضعیت او بنگرند و حقیقت او را روشن سازد و اگر کسی مردی را با زنی نامحرم هم‌بستر ببیند در صورتی می‌تواند گواهی بدهد که در وضعیت آن‌ها دقیق شود در غیر این صورت امکان شهادت وجود ندارد (سیدمرتضی، ۱۹۹۸م، ۱: ۷۸).

ب- وجوب قتل کافران اهل ذمه در صورت پیمان‌شکنی

سید تصریح می‌کند که در روایت فوق (ماریه قبطیه) سوالات و مشکلاتی نهفته است و این روایت احکامی را در دل خود نهاده است. چگونه پیامبر (ص) بدون دلیل و بینه و تنها بر اساس یک تهمت و فرض می‌تواند دستور قتل یک فرد را صادر کند؟ پاسخ چنین پرسشی این است که ممکن است آن مرد قبطی از اهل ذمه و از معاهدانی بوده که از آن‌ها پیمان گرفته است و احکام اسلام بر آن جاری شده باشد و یا آن‌که پیامبر (ص) قبلاً به این مرد درباره وارد نشدن بر ماریه هشدار داده بود و او با اعتنا نکردن نوعی پیمان‌شکنی را انجام داده است و از سوی دیگر هر شخصی از کافران اهل ذمه به پیمانی که بسته‌اند اگر عمل نکند و آن را بشکند، در واقع اعلام جنگ کرده و آن شخص مستحق قتل می‌باشد (سیدمرتضی، ۱۹۹۸م، ۱: ۷۷).

ج- دستور پیامبر (ص) مقتضی وجوب نمی‌باشد

یکی دیگر از احکام شگفت‌انگیزی که سید از این روایت برداشت کرده این است که صرف دستور پیامبر (ص) مقتضی وجوب نمی‌باشد؛ زیرا اگر دستور پیامبر (ص) چنین اقتضایی می‌کرد جالب و پسندیده نبود که حضرت علی (ع) در این مورد از پیامبر (ص) پرسشی کند و باید بدون پرسش به این دستور عمل می‌کرد یا همان‌جا کار را تمام می‌کرد و دیگر به پیامبر مراجعه نمی‌کرد. پس حسن وقوع این پرسش و مراجعه دوباره بر پیامبر (ص) باعث شد که سید حکم جالبی را مطرح کند و آن این است که «مجرد دستور رسول خدا (ص) اقتضای وجوب نمی‌کند» و دلیل سید این است که اگر چنین اقتضایی داشت دیگر تجدیدنظر و پرسش حضرت علی (ع) صحیح نبود (سیدمرتضی، ۱۹۹۸م، ۱: ۷۸).

نمونه ۲: حرمت فروش محصولات کشاورزی قبل از رسیدن به ثمر

سید بر آن است در زبان عربی «اجباء» عبارت است از آن‌که محصولی زراعی پیش از آن‌که فعلیت یابد و شکل اولیه‌ای از محصول معلوم گردد فروخته شود. چون کسی چنین کند گویند: «أجبی الرجل يُجبی إجباء».

از این رو سخن پیامبر (ص) را آورده که فرمود: «مَنْ أَجَبَى فَقَدْ أَرَبَى»؛ (هرکسی اجباء کند ربا داده است). آن‌گاه به تأویل و تفسیر آن می‌پردازد و حکم حرمت فروش محصولات کشاورزی قبل از رسیدن به مرحله برداشت را بیان می‌کند و می‌گوید: و معنای سخن پیامبر (ص) این است که هرکس محصول زراعی را پیش از «بدو صلاح»؛ (بدون ثمر - قبل از فعلیت) بفروشد - در حالی که از این کار نهی شده و این کار بر او حرام شده است - در حکم، مانند کسی است که ربا دهد و دلیل آن را معصیتی می‌داند که بر او حرام بوده و آن شخص انجام داده است و توضیح می‌دهد: هرچند فروش آنچه به مرحله «بدو صلاح» نرسیده نه در حقیقت رباست و نه معنای ربا این است، در عین حال این کار در حرمت و معصیت همان حکم ربا را دارد و برای تأیید و صحت سخن خود مثالی می‌آورد و می‌گوید این تعبیر مانند آن حدیث می‌باشد که گفته شده: «مَنْ رَزَى فَقَدْ سَرَقَ»؛ (هرکس زنا کند سرقت کرده است). یعنی این شخص معصیت کرده و با فرمان خدا مخالفت کرده است همان‌سان که سارق معصیت و نافرمانی کرده است (سیدمرتضی، ۱۹۹۸م، ۲: ۳۹۹).

۴. نتیجه‌گیری

۱- سیدمرتضی در مواجهه با روایات، به مجموعه‌ای از مبانی اصولی خاص، از جمله مردود دانستن قرآن‌بسنده‌گی در استنباط احکام شرعی، اعتقاد به حجیت عقل، عدم پذیرش خبر واحد، حجیت اجماع امامیه و همچنین عدم حجیت وصحت خواب انبیاء (ع) پایبند است. در ورای این مبانی، نوعی نگرش عقل‌گرایانه و دفاع از آموزه‌های کلامی شیعه به روشنی نمایان است.

۲- روایاتی که سیدمرتضی در الامالی به تأویل و تفسیر آن‌ها می‌پردازد، عمدتاً از جمله روایاتی‌اند که افزون بر محل نزاع بودن در میان علما، ظاهر آن‌ها با مبانی کلامی و اصولی او در تعارض قرار دارد.

۳- وی غالباً با فرض صحت صدور این روایات، می‌کوشد آن‌ها را به گونه‌ای تأویل کند که با مبانی پذیرفته‌شده خود هماهنگ باشد.

۴- سیدمرتضی در الامالی می‌کوشد با ارائه تأویلی عقل‌پسند و مستدل از روایات، به شبهات مطرح‌شده از سوی فرق و مذاهب مخالف پاسخ دهد و قرائتی صحیح و قابل قبول از آن‌ها ارائه کند.

دست‌رسی به داده‌ها

داده‌های تولیدشده در این پژوهش در متن مقاله ارائه شده است.

تضاد منافع نویسندگان

نویسندگان این مقاله اعلام می‌دارند که هیچ‌گونه تضاد منافی در رابطه با نویسندگی و یا انتشار این مقاله ندارند.

منابع

- قرآن کریم.
- آلبوغبیش، فاطمه. "روش فقه‌الحدیثی سیدمرتضی در «الامالی»". کنگره بین‌المللی بزرگداشت هزاره سیدمرتضی علم‌الهدی، ۳ (۱۳۹۹ش): ۲۸۹-۳۳۲.
- انصاری، مرتضی، فراند الاصول، قم، مجمع‌الفکر الاسلامی، ۱۴۲۳ق.
- بستانی، فواد افرام، فرهنگ ابجدی، تهران، اسلامی، ۱۳۷۵ش.
- بیاتی، حیدر. "نقش اجماع در اندیشه کلامی سیدمرتضی". نقد و نظر ۱۷، ۶۶ (۱۳۹۱ش): ۱۰۶-۱۲۵.
- حسومی، ولی‌الله. "گونه‌شناسی تأویل و تبیین روایات در کتاب الامالی سیدمرتضی". نقد و نظر ۱۷، ۶۸ (۱۳۹۱ش): ۱۱۷-۱۳۸.

خادمیان، محمدرضا. "روش‌شناسی فقهی سیدمرتضی". کنگره بین‌المللی بزرگداشت هزاره سیدمرتضی علم‌الهدی، ۵ (۱۳۹۹ش): ۳۲۳-۳۵۶.

ذوقی، انیسه، محمد مهدی تقدیسی، و سیده فاطمه حسینی میرصفی. "جستاری در مصادر و قواعد فهم حدیث در آثار علامه حلی (ره)". مطالعات فهم حدیث ۱۱، ۲۲ (۱۴۰۴ش): ۱۶۹-۱۸۷.

doi: 10.30479/mfh.2025.20596.2389

سبحانی، علیرضا. "مبانی اصولی آیت‌الله سبحانی". همایش بررسی اندیشه‌های علمی آیت‌الله سبحانی، ۱۳۹۷ش: ۵۳-۶۲.

سیدمرتضی، علم‌الهدی، الامالی، محقق: ابراهیم، محمد ابوالفضل، قاهره، دارالفکر العربی، ۱۹۹۸م. سیدمرتضی، علم‌الهدی، الانتصار، تحقیق: سیدمحمد مهدی خراسان، نجف، المطبعة الحدیثیه، ۱۳۹۱ق.

سیدمرتضی، علم‌الهدی، الذریعه الی مسائل الشریعه، تصحیح: ابوالقاسم گرگی، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۶۳ش.

سیدمرتضی، علم‌الهدی، الرسائل، تحقیق: سیدمهدی رجائی، قم، دارالقرآن الکریم، ۱۴۰۵ق. شریعتمداری، حمیدرضا. "کاوشی در مبانی نظری استنباطات فقهی سیدمرتضی در «ناصریات»".

پژوهش‌های فقهی ۹، ۴ (۱۳۹۲ش): ۱۲۷-۱۴۸. doi: 10.22059/jorr.2014.36766

شریعتی‌نیاسر، حامد. «بررسی و ارزیابی مبانی و روش‌های فهم و نقد حدیث در آثار سید مرتضی (ره)»، رساله دکتری، استاد راهنما: مجید معارف، دکتر محمدرضا شاهرودی. دانشگاه تهران، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، ۱۳۹۲ش.

شهیدی، سیدجعفر، فرهنگ متوسط دهنخدا، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۸۵ش. عباسی، مهرداد. "شخصیت سیدمرتضی، کتاب‌الامالی و احادیث آن". علوم حدیث، ۲۲ (۱۳۸۰ش): ۹۶-۱۲۳.

عباسی، مهرداد، و سیدعلی آقایی. "مبانی و روش سیدمرتضی در فهم اخبار آحاد با تکیه بر کتاب‌امالی". مطالعات تاریخی قرآن و حدیث، ۴۶ (۱۳۸۸ش): ۱۷۵-۱۹۶. doi: 10.17358/701.1388.15.46.6.3

غفوری اسفریزی، صدیقه، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، «روش سید مرتضی در فقه‌الحديث با تأکید الامالی سید مرتضی»، دانشگاه تهران، استاد راهنما: دکتر محمدرضا شاهرودی، ۱۳۸۵ش.

قاسمی، محمدحسن؛ علی نصرتی، و سیدابوالقاسم حسینی‌زیدی. "بررسی ظهور تصویری در فرآیند فهم حدیث از نگاه شیخ انصاری". مطالعات فهم حدیث ۸، ۱۵ (۱۴۰۰ش): ۸۳-۱۰۵. doi: 10.30479/

mfh.2021.2490

مطهری، مرتضی، کلیات علوم اسلامی (اصول فقه-فقه)، قم، صدرا، ۱۳۸۵ش. مفید، محمدبن نعمان، تصحیح الاعتقادات، تبریز، بی‌نا، ۱۳۷۱ق.